

Poder insurgente de la multitud

Robson Barbosa

Doctor en Derecho por la Universidad de Brasilia (UnB).

CONTENIDO: 1. Introducción; 2. Masas: entre movimientos y multitudes; 3. Poder insurgente de la multitud; 4. Conclusión; Referencias.

RESUMEN: El artículo investiga cómo las multitudes actúan como potencia insurgente, influyendo y desafiando los límites del poder constituido, especialmente ante la Constitución brasileña de 1988, que restringe el ejercicio directo de la soberanía popular. Basándose en las teorías de Antonio Negri y otros autores, el texto diferencia el pueblo de la multitud, destacando esta última como una colectividad sin identidad homogénea, cuya acción insurgente rompe con las estructuras constitucionales existentes. La multitud se manifiesta de manera disruptiva, desafiando normas y prácticas institucionales mediante movimientos sociales esporádicos y emocionales, frecuentemente impulsados por redes sociales. El artículo enfatiza que la multitud, pese a su fragmentación y aparente falta de organización tradicional, posee un poder constituyente peculiar y dinámico, que obliga a continuas actualizaciones y ajustes en el sistema político y constitucional, y señala la necesidad del poder constituido de adaptarse constantemente para mantener su legitimidad frente a las demandas insurgentes de la sociedad contemporánea.

PALABRAS CLAVE: multitud; poder insurgente; Constitución; movimientos sociales; democracia.

1. Introducción

La Constitución de 1988 reconoce que todo poder emana del pueblo, pero lo diluye mediante la representación política indirecta, transfiriéndolo predominantemente al Parlamento, sin prestar atención al ejercicio directo de la soberanía popular y, cuando lo hace, imponiendo formalidades que desalientan su disfrute. Además, no se ha reconocido la posibilidad de iniciativa popular para enmendar la Constitución de la República, debido a su ausencia en la lista de personas facultadas para ello, que solo incluye a los miembros del Congreso Nacional, el Presidente de la República y las Asambleas Legislativas.

Aunque democráticamente tal castración de su potencial parezca impropia, desde una perspectiva teórica, la dominación del pueblo por el poder constituido se justifica, como lo ejemplifica la Constitución de 1988. Para Negri (1993; 1999), el pueblo posee identidad y homogeneidad internas y está dispuesto a justificar la reivindicación de soberanía estatal. Pero el pueblo se diferencia de la multitud¹, ya que esta última es un conjunto abierto de

1 Los términos utilizados aquí son sinónimos, dada la ausencia de diferencias significativas en lo que se adopta en la bibliografía de referencia (por ejemplo, Negri, 1993; 1999; Virno; Hardt, 1996).

relaciones entre singularidades sin identidad, cuya acción constituyente es abierta e inconclusa. Por lo tanto, el pueblo se concibe como poseedor de una sola voluntad, a diferencia de la multitud. Ante esto, la acción del poder constituido intenta dominar y transformar la multitud en pueblo, mediante mecanismos virtuales de representación, confinando su potencial dentro de un marco constitucional.

Así pues, la llegada de un nuevo marco constitucional puede atenuar el potencial de la multitud, sobre todo cuando la reduce a una descripción del pueblo, pero no es capaz de anular por completo su capacidad de guiar, determinar u oponerse al poder constituido, puesto que la multitud posee un poder constituyente de carácter diferente al poder atribuido al Parlamento e imposible de delimitar mediante textos o prácticas constitucionales.

Por lo tanto, a pesar de las limitaciones impuestas al pueblo por las constituciones, este estudio busca identificar cómo las masas ejercen este potencial constituyente más allá de lo permitido por el poder constituido, investigando inicialmente las formas de organización política de las colectividades y luego comprendiendo cómo se rebelan de manera disruptiva contra el poder constituido.

2. Masas: entre movimientos y multitudes

2.1 La concepción clásica de las masas

Ortega y Gasset advirtieron sobre una peculiar configuración de las masas a finales del siglo XIX y principios del XX, que consistía en una mayor capacidad de intervención directa en el curso de la democracia liberal, prescindiendo de, e incluso oponiéndose a, la intermediación de las élites políticas, una situación que denominó “hiperdemocracia” (Ortega y Gasset, 2011, p. 32).

Para profundizar en este tema, es necesario comprender el concepto de masa, presente en la dicotomía desarrollada por los autores clásicos de la Teoría de las Élites. Mosca, por ejemplo, sostiene que cuanto mayor sea la comunidad política, menor será la clase dominante (o clase política) en relación con la mayoría gobernada, partiendo de la premisa de que esta última carece de la capacidad de autoorganización de la primera (Mosca, 2012, pp. 91-93). Pareto, por su parte, parte de la premisa de que es objetivamente imposible que la sociedad humana sea homogénea, de modo que la existencia de élites (o aristocracias) que se distinguen por su capacidad de ejercer poder sobre el resto de la población sería inherente a la organización social, si bien el autor reconoce la posibilidad de una

«circulación de élites» ante las innovaciones sociales que obligan a la renovación de estos grupos de poder (Pareto, 1909, pp. 128-134). A su vez, Michels argumenta que la masa presupone una élite que la guíe, ya que los individuos dentro de una multitud ven anulada su identidad, un elemento cuya ausencia hace que la multitud sea patológica, indiferente y apática, y por lo tanto el autor reconoce “la necesidad que tiene la masa de ser dirigida y su incapacidad para actuar de otra manera que no sea a través de una iniciativa que viene de afuera y de arriba” (Michels, 1982, p. 37).

Así pues, parece que estos autores entienden que, en periodos de “normalidad”, la organización social se forma, en términos generales, por el mando de una pequeña élite, que posee mayor racionalidad organizativa, y por la relativa subordinación de los demás miembros, con menor capacidad para la acción colectiva organizada, que residualmente conforman el concepto de “masa”. Por otro lado, aunque no le han dedicado mucha atención al tema, estos autores también reconocen que los grupos de élite no permanecen en el poder indefinidamente, y uno de los principales factores de estos cambios es la rara (considerando las dificultades organizativas antes mencionadas), pero poderosa movilización de las masas contra el *establishment*.

Así, al igual que Ortega y Gasset, Le Bon advirtió que la “era de las masas” estaba llamando a la puerta y que el derecho divino de los reyes había sido reemplazado por el “derecho divino de las masas”, ya que estas tenían el poder de provocar cambios históricos con la renovación de las opiniones, concepciones y creencias de una civilización (Le Bon, 1895, pp. 10-11).

Por lo tanto, es pertinente identificar cómo actúan estas masas dentro del espectro político. Numerosos escritos sobre psicología de masas respaldan ampliamente la tesis de una “ley psicológica de la unidad mental de las masas” (Le Bon, 1895, p. 17), basada en la idea de que una colectividad esporádica tiende a reducir drásticamente las capacidades intelectuales de los individuos hasta un nivel necesario que permite las interacciones dentro del grupo, mientras que, liberada de las restricciones generadas durante la formación de cada estructura psíquica, emerge una fuerza emocional común que convierte una impulsividad primitiva en su principal motor.

Además de la drástica atrofia de las capacidades intelectuales, Freud destaca la «desinhibición de la afectividad, la incapacidad de moderar y postergar, [y] la tendencia a superar todas las barreras en la expresión de los sentimientos y a descargarlos por completo en la acción» (Freud, 2011, p. 60) como características llamativas de la masa. Y, en la búsqueda de comprender

el «alma colectiva» (Freud, 2011, p. 13) de las masas desde la perspectiva del líder, y compartiendo la visión de la suspensión de la personalidad ante dicha colectividad, Freud también descubrió que, una vez oscurecida la capacidad de pensamiento autónomo por parte de sus miembros, estos actúan por contagio colectivo (o sugestionabilidad) de sentimientos y afectos, es decir, por «influencias sin fundamento lógico» (Freud, 2011, p. 32).

A su vez, sin reconocer esta aparente indiferencia de la psicología hacia los distintos niveles organizativos de este tipo de colectividad, otros estudios han avanzado hacia una mejor visualización de los rasgos que caracterizan a la masa como un movimiento social, con mayor aptitud organizativa, o como una multitud o multitud, con menor capacidad de orquestación colectiva.

2.2 La distinción entre movimientos sociales y multitudes

Sin embargo, delimitar los límites que separan un movimiento social de la multitud es una tarea compleja. Aun reconociendo las dificultades, algunos autores optan por examinar la configuración de los movimientos sociales centrándose en las interacciones y disputas entre los grupos marginados y los que detentan el poder, conscientes de la posibilidad de que existan movimientos sociales cuyas demandas se originen en grupos poderosos y se dirijan a ellos, por ejemplo (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 21), o como un «desafío a las autoridades o a los códigos culturales por parte de un conjunto de actores que emplean medios de influencia no institucionales» (McAdam; McCarthy; Zald, 1996, p. 283).

Si bien los límites que definen los movimientos sociales son difusos, la definición de multitudes también resulta difícil, hasta el punto de que autores como Virno las sitúan en una «región intermedia entre lo individual y lo colectivo» (Virno, 2004, p. 25). Así, la diferencia entre ambos puede residir en el nivel de historicidad orgánica de la colectividad, ya que la diferenciación basada en el comportamiento de los participantes no parece fiable, dada la ausencia de diferencias significativas en los estados emocionales de los miembros de estos grupos, puesto que el individuo y la masa se encuentran en constante ajuste en las luchas por la expansión de los espacios de reconocimiento (Mead, 1982, pp. 284-286).

Para facilitar la comprensión, a diferencia de una multitud, la acción colectiva de un movimiento social se guía por un proceso previo y, por lo tanto, no se limita a un mero hecho o evento (Melucci, 1989, p. 45). Existe un camino característico de los movimientos sociales: los demandantes con agendas

difusas se unen en un momento oportuno para formar alianzas y presionar a sus objetivos; los miembros más activos destacan en la formación de coaliciones y en la búsqueda de forjar una identidad colectiva más integral, lo que les otorga mayor capacidad de influencia para controlar la colectividad; internamente, las asperezas de las agendas rivales se suavizan con la identidad forjada para un grupo con lemas unificados; finalmente, emerge un grupo más cohesionado, capaz de negociar con otros actores sociales (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, pp. 23-24). En este proceso, su modo de operación se lleva a cabo a través de “ciclos de reclamaciones”, un modo que, con la reunión de los primeros miembros, inicialmente pasa por un “punto de máxima intensidad, seguido luego por una disminución en la frecuencia, el éxito y la civilidad de las reclamaciones y los reclamantes” (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 23).

La multitud, por otro lado, es más bien una combinación de «individuos sociales» (Virno, 2004, p. 80) que, a una escala distinta a la de quienes participan en movimientos sociales, son menos propensos a renunciar a su autonomía y a sus formas de pensar cuando se congregan en masa. Por lo tanto, su constitución se desvincula de los «principios de afiliación típicos de los movimientos sociales» (Jesus, 2013, p. 494). Esta dificultad para disolver las individualidades dentro de la masa impide que la multitud continúe con el proceso de constitución histórica de los movimientos sociales, dada la imposibilidad de construir una identidad colectiva más amplia. Esto se debe a que la noción de multitud «busca cuestionar la idea homogeneizadora y anómica de masa, para reconocer la centralidad de lo “singular” en la construcción de lo “común”» (Mendonça, 2017, p. 138).

En otras palabras, el grado de singularidad de la multitud implica que la fragmentación propia de los inicios de las masas no puede superarse para lograr una articulación colectiva de demandas, como ocurre en los movimientos sociales. Se trata, de hecho, de la reunión informal de una «multitud de intelectuales» —que no está vinculada a niveles de educación— (Virno, 2004, p. 39), que no renuncian a sus puntos de vista en favor de una causa mayor o una identidad colectiva, ni se doblegan ante la autoridad de quienes pretenden asumir el liderazgo o el protagonismo. Por lo tanto, la multitud no permite la «unidad política, se resiste a la obediencia, no puede lograr el reconocimiento de su *status legal* y, por consiguiente, es incapaz de hacer promesas, pactos o adquirir y transferir derechos» (Virno; Hardt, 1996, p. 199).

Sin embargo, estas diferencias parecen limitarse al plano de la historicidad orgánica, ya que los movimientos sociales y las multitudes experimentan el mismo proceso de complejidad y contingencia que la sociedad de masas, y la contemporaneidad ha provocado que estas colectividades adquieran nuevas características. Este hecho, en definitiva, reduce (pero no elimina) las disparidades en el ámbito de acción de ambos grupos, de modo que algunos autores no se molestan en distinguir el tipo de masa al analizar su desempeño en el espectro político.

2.3 Acción de masas en la época contemporánea: los “nómadas del presente”

Según Virno (2004, p. 93), un factor importante para la acción de masas en la actualidad son los medios de comunicación, cuya información, al transmitirse a las colectividades, incita a la «charla» heideggeriana, una especie de continuidad discursiva desarraigada, ya que no se preocupa por regresar a las fuentes originales de esa cadena comunicacional (Heidegger, 2005, p. 229). Esto provoca la «curiosidad» heideggeriana, que es la inquietud de tener acceso constante a nueva información simplemente por la novedad, no para su comprensión reflexiva (Heidegger, 2005, p. 233), sino que estimula la «distracción» benjaminiana, que es el uso de la información por parte de las masas como mero objeto de diversión, prescindiendo de la concentración en el texto (Benjamin, 1975, p. 32). La desorientación generada por la información superficial obstaculiza la acción de masas con fundamento cognitivo, lo que también abre el movimiento de estos grupos al aspecto emocional.

Para comprender mejor esta afirmación, la cognición individual es la capacidad mental para el juicio consciente en un entorno o contexto determinado, asociada al conocimiento de diferentes cursos de acción y al cálculo de sus consecuencias a corto y largo plazo (Damasio, 1994, p. 166; Sadock, Sadock, Ruiz; 2017, p. 1410). A su vez, para lo que importa a las masas, la cognición social «implica el análisis efectivo de los estímulos sociales, la integración de la información actual con la información histórica y la planificación de una respuesta eficiente. Este ámbito también se denomina “resolución de problemas sociales”» (Sadock, Sadock, Ruiz; 2017, p. 894).

Dado que los medios de comunicación masiva anulan las posibilidades de una reflexión profunda sobre la información, obligan a las masas a actuar no solo mediante el juicio objetivo, sino también a través de la emoción, entendida como una «experiencia mental de alta intensidad y alto contenido

hedónico (placer/displacer)» (Cabanac, 2002, p. 76). En definitiva, las emociones, al proporcionar medios interpretativos inmediatos para comprender los contextos de la movilización masiva, también deben considerarse herramientas para analizar la acción política (Jasper, 2007, p. 85). Reconocer este papel de las emociones no implica que la concentración de las masas equivalga a un momento de histeria colectiva, sino más bien a una articulación cultural, puesto que la identidad colectiva se forma tanto por la solidaridad emocional como por los vínculos cognitivos (Jasper, 2007, p. 81).

En este proceso, el odio y la culpabilización de los demás son cruciales para la acción colectiva: los impulsos, los afectos, los estados y los complejos morales (compasión, indignación, asco, miedo e ira) conforman el «poder del pensamiento negativo», que debe considerarse un motivo humano para la movilización, más allá de la visión racional y ordenada de la acción colectiva (Jasper, 2007, pp. 83-89). Por lo tanto, es necesario evaluar los propósitos iniciales junto con las pasiones de las masas, ya que, a falta de una explicación puramente «racional», las emociones nos ayudan a comprender por qué algunas agendas adquieren mayor relevancia que otras en distintos momentos de la acción colectiva (Jasper, 2007, p. 87).

En opinión de Jasper, esta superficialidad de los medios dificulta la comprensión emocional de las masas, ya que buscan principalmente captar el aspecto cognitivo de la acción colectiva para justificar una narrativa racionalmente “cerrada” (o completa), impidiendo así que se aprecie el aspecto sublime de sus historias (Jasper, 2007, p. 100). Cuando no lo hacen, estos medios tienden a retratar las peculiaridades personales y conflictivas de los participantes, en lugar de centrarse en el mensaje colectivo (Vliegthart; Walgrave, 2012, p. 14).

En cualquier caso, existe un círculo vicioso: el mercado de noticias explota las reacciones masivas y, a su vez, el colectivo también aprovecha su *framing* para difundir su identidad y voz dentro del entorno social en el que pretende insertarse o modificar (Torres, 2016; Vliegthart; Walgrave, 2012, p. 14). Así, la «información mínima» transmitida por los medios, mediante la cual se define y guía a las masas, hace que la unión y la acción de estos colectivos también se produzcan a través del «terreno común mínimo», que, en palabras de Virno, es la mera sensación de «ya no sentirse en casa» (Virno, 2004, p. 93), incluso si uno no sabe con certeza qué es lo que falla en el hogar.

Así, ante la ausencia de un marco informativo que les permita comprender plenamente las raíces de los problemas contra los que luchan, el movimiento

de masas se ve impulsado principalmente por un sentimiento (negativo) hacia el presente, razón por la cual Alberto Melucci (2012) denomina a estas colectividades «nómadas del presente». Para el autor, la característica principal de estas nuevas masas reside en que carecen de grandes planes o de una ideología política tradicional como vector de acción. El desafío simbólico de estas masas consiste en visibilizar la racionalidad y las vicisitudes del poder constituido en el presente, y actúan de forma disruptiva limitando su capacidad para resolver las nuevas demandas, partiendo de la premisa de que el sistema constitucional (establecido) tiene una limitación natural para absorber y solucionar las demandas actuales.

En otras palabras, según Melucci, la democracia salvaguardada exclusiva y satisfactoriamente a través de los medios políticos establecidos es imposible, y es precisamente esto lo que hace que las masas sean disruptivas cuando logran exponer esta incapacidad. Su visión de la democracia presupone un poder político necesario para regular la sociedad y que su ejercicio conlleva una asimetría entre élites y masas (no una igualdad política abstracta), en la que la vida social no se limita a lo que se debate en el ámbito político establecido. En este contexto, el carácter disruptivo de las masas radica en su capacidad de ser un contrapoder, ya que impiden la reproducción (totalización) del poder mismo, obligándolo a innovar, forzando la circulación de las élites, insertando en la agenda social temas previamente excluidos de la esfera pública y revelando las zonas invisibles y los silencios del sistema (Melucci, 2012, pp. 168-169).

La propensión de las personas a unirse a estos movimientos colectivos depende del nivel de recursos que tengan disponibles, ya sean informativos, profesionales, redes de comunicación, etc. (Melucci, 2012, p. 35). Sin embargo, la participación en estas masas no implica necesariamente una elección exclusivamente racional y aislada por parte de los individuos, ya que, en lugar de ser inducidos a participar, pueden ser agrupados (McAdam; Tarrow; Tilly, 2009, p. 32). Además, las redes de reclutamiento entre conocidos han sido relevantes para la adhesión de otras personas al movimiento de masas, lo que demuestra que la proximidad emocional también forja vínculos colectivos, no solo afinidades cognitivas (Jasper, 2007, p. 93; Bennett; Segerberg, 2013, pp. 24-25).

Y la planificación previa y exhaustiva para la acción es innecesaria: quienes alzan la voz primero son los más afectados, y estos son los síntomas de las fisuras del sistema, donde (algo anda mal con) el presente se convierte en el

conflicto. Una vez en movimiento, estas masas evitan la mediación política tradicional, pero esto no significa que sean antipolíticas: son prepolíticas porque sus demandas surgen de nuevos problemas derivados de la vida cotidiana, y son metapolíticas porque el sistema representativo es incapaz de traducirlas (Melucci, 2012, p. 72).

Y esto hace que sea común que estas masas utilicen un lenguaje anacrónico, incompleto o inadecuado para expresar plenamente un sentimiento sobre un presente que, por ser nuevo, aún no se puede nombrar y cuyas causas aún no se conocen del todo, lo que hace que la representación política establecida no logre visualizar el alcance de las transformaciones políticas y sociales en curso instigadas por las masas, ya que no tiene un diccionario para entender las nuevas expresiones (Melucci, 2012, p. 171).

Ante esta situación, las masas adaptan la difusión de sus demandas a repertorios de movilización preexistentes que, debido a su importancia y prominencia a lo largo de la historia, allanan el camino para que nuevos movimientos colectivos inicien su andadura y construyan sus propias estrategias de movilización. Este repertorio reutilizado es, entonces, «un conjunto de “formas” de acción que emerge como una aglomeración de “instrumentos” para la realización de intereses, sin significado en sí mismo» (Alonso, 2012, pp. 23-24), y equivale a un conocimiento cultural adquirido a través de las acciones de las masas a lo largo de la historia, como huelgas, marchas, protestas, boicots, barricadas, revoluciones, movimientos organizados, etc.

Tilly (2006), quien dedicó gran parte de su investigación a las relaciones causales entre los cambios en diversos regímenes políticos y el uso de repertorios de movilización, halló una probabilidad considerable de repetir, con adaptaciones, las acciones empleadas en situaciones previas si las masas perciben cierta similitud con el nuevo contexto. El nivel de innovación en las acciones que conforman el repertorio dependerá del contexto político: en épocas de aparente normalidad institucional y social, las masas no realizarán grandes improvisaciones en las formas de manifestación preexistentes; «pero en crisis y ciclos de protesta, se producen rápidas variaciones en las oportunidades políticas que, percibidas de manera diferente por los actores según la posición que ocupan, generan una escisión» (Alonso, 2012, p. 30).

La virtualización de los medios de expresión no ha implicado el abandono de los repertorios habituales, ya que, según el análisis de Tilly, las innovaciones tecnológicas se circunscriben al proceso político local y su uso se produce solo en la medida en que sirven a las aspiraciones de las masas, cuyos propó-

sitos prevalecen sobre la tecnología empleada en caso de un posible conflicto (Tilly, 2006, pp. 41 y 42).

De manera similar, Torres advierte contra la sobrevaloración (hasta cierto punto determinista) de la relación entre las masas y las redes sociales en internet, no solo porque este punto de vista ignora el hecho de que estas herramientas electrónicas no han menoscabado la esencia amplia de las redes sociales, ya que otras formas tradicionales (o *offline*) de interacción social siguen siendo decisivas, sino también porque “el estudio de movimientos pasados que resultaron en eventos de masas revela la existencia de redes sociales con posible efectividad según los medios técnicos disponibles” (Torres, 2016, p. 1,235).

Ciertamente, aunque no es un agente de cambio político o social *per se*, no se pueden ignorar los cambios significativos que las redes sociales de internet han provocado en la dinámica de la acción de masas. Según Bennett y Segerberg, por un lado, internet potencia la acción colectiva de los movimientos sociales, pero la novedad que aportan las redes electrónicas reside en lo que ellos denominan “acción conectiva”, ya que, para aquellas masas con niveles mínimos de historicidad orgánica (multitudes), donde la fragmentación y la individualidad dificultan el intercambio de objetivos colectivos, internet permite la conexión de visiones personales y su orquestación colectiva sin necesidad de un “fuerte control organizativo o la construcción simbólica de un ‘nosotros’ unificado” (Bennett, Segerberg, 2013, p. 28).

En cualquier caso, incluso en épocas de mayor avance tecnológico, los repertorios y sus innovaciones siguen extrayéndose de las identidades, los lazos sociales y las formas organizativas observadas en la vida cotidiana de las masas (Tilly, 2006, p. 42).

Por lo tanto, lo que importa para el éxito de las masas al adaptar su repertorio a una nueva situación, independientemente de la herramienta empleada, es su capacidad para sorprender a su objetivo, dificultando así su reacción, y la disrupción generada en los códigos del orden público. Las masas, aun sin tener claros sus objetivos ni un lenguaje definido, inauguran nuevas oportunidades políticas mediante sus acciones. De este modo, incluso ante las dificultades que plantea el marco normativo imperante, logran influir en el panorama político como un poder constituyente con características propias.

3. Poder insurgente de la multitud

3.1 Justificación del concepto

La idea inicial de este estudio fue promover un enfoque de la influencia de las masas en el panorama político, haciendo referencia al poder constituyente de la multitud. El término «constituyente» se utiliza aquí como sinónimo de cualquier hecho, acto o comportamiento que busque, intencionalmente o no, instituir, alterar o excluir algún estado de cosas, desvinculado de cualquier cualidad o *status personal*. Por lo tanto, no se concibe como limitado a la manifestación institucionalizada del poder constituyente, como una asamblea nacional o un parlamento reformista, ya que solo se considera esta cualidad de la actividad realizada por los actores sociales, en el sentido más genérico del término. Sin embargo, existe cierta dificultad para comprender este uso en el derecho, como se ha visto en ensayos anteriores, que radica en que el poder constituyente se ha confundido exclusivamente con una función estatal, cuando sus orígenes están más cerca de un fenómeno insurreccional de movimientos de masas contra el Estado. En este sentido, Étienne Balibar argumenta que “los constitucionalistas modernos (atacados en este punto por Antonio Negri) se han acostumbrado a definir el ‘poder constituyente’ no como un poder insurreccional, sino como una función estatal” (Balibar, 2013, p. 41), lo que aleja el concepto de su génesis conflictiva.

Para evitar confusiones con este uso inapropiado y restrictivo del concepto de poder constituyente, e incluso para abarcar las capacidades destituyentes de las masas que se analizan más adelante, se utilizará la idea de poder insurgente². Este es un radical común para las posibilidades de acción de las masas, que debe reconocerse en su carácter tumultuoso, ya que su conexión con el desempeño contestatario de estos movimientos puede ayudar a comprender el impacto de estas masas en las agendas legislativas.

Al considerar el estudio del comienzo de otro hito histórico constitucional, es común recordar el comentario de Bruce Ackerman sobre el “momento constitucional”, especialmente debido a su aguda percepción de que el Poder Judicial u otras instituciones políticas son simplemente la punta del *iceberg* del cual emergen los cambios en el paradigma constituyente (o constituible), y por lo tanto aboga por comprender el movimiento social (“Nosotros el Pueblo”) que terminó ganando fuerza en el discurso de estas instituciones (Ackerman, 1991, p. 139).

2 El término es, de hecho, el título de la obra de Antônio Negri (1999).

Sin embargo, no parece beneficioso para la investigación aplicar esta teoría al análisis del fenómeno en cuestión, ya que sus supuestos están aparentemente muy arraigados, sus conclusiones se derivan exclusivamente del contexto sociopolítico estadounidense y su generalización (o proyección) a otras realidades podría enmascarar aspectos relevantes de otros momentos constitutivos.

Además, al analizar la fundación del país, la reconstrucción posterior a la secesión y el *New Deal* como momentos “jurisgenerativos”, en los que “profundos cambios en la opinión pública obtuvieron reconocimiento constitucional” (Ackerman, 1991, p. 41), y al situarlos aparentemente como una síntesis consumada de un nuevo momento constitucional, esta teoría puede obviar las especificidades de otros procesos constitutivos que se encuentran en continuo desarrollo y que, por lo tanto, no poseen un marcador temporal (único) con tal prominencia que pueda definirse como el punto culminante de un nuevo momento constitucional. En otras palabras, a pesar de la relevancia de esta orientación sobre los movimientos sociales como indicador de otras temporalidades constitucionales, la comprensión máxima de los matices constitutivos podría verse comprometida si se analizan con la misma perspectiva circunstancial en la que se originó la teoría de Ackerman, ya que aparentemente aísla la estructura en disputa y fija temporalmente el proyecto social predominante que la ha superado, sin permitir un futuro que pueda problematizar este *zeitgeist* definido por el autor mencionado.

Por lo tanto, es necesario buscar un marco teórico más flexible que permita visualizar las estructuras iniciales de una nueva historia de movimientos constituyentes, pero que deje su futuro y sus efectos temporalmente abiertos, y se recomienda, por consiguiente, cambiar el enfoque del momento constitucional al movimiento insurgente.

3.2 La teoría del poder insurgente en Antonio Negri

Las premisas sobre la manifestación del poder insurgente propuestas por Antonio Negri resultan útiles para este estudio, ya que no se limitan a un marco temporal específico ni al contexto espacial europeo o norteamericano habitual. Como lo demuestra, Negri es uno de los pocos autores destacados que resaltan la Revolución Haitiana como paradigma del constitucionalismo moderno y que recurren a la bibliografía latinoamericana para ampliar el alcance de su teoría (por ejemplo, Hardt; Negri, 2016). Su teoría introduce la interacción entre colectividades y élites en el ámbito constitucional al demostrar la dialéctica entre el poder insurgente y el poder constituido, si bien este análisis no se agota dentro del ámbito jurídico (Negri, 1999, p. 329).

La primera trayectoria histórica de su concepto de poder insurgente se basa en el proyecto de emancipación y realización de colectividades dentro del espectro político que abarca la proposición maquiavélica de la virtud de la multitud; la concepción harringtoniana del contrapoder armado; la dialéctica espacial proporcionada por la Revolución Americana con respecto a los derechos a la libertad en el proceso de emancipación; la idea de igualdad proporcionada por la Revolución Francesa desde la perspectiva de la liberación del trabajo; y los esfuerzos bolcheviques por crear un arreglo político basado en el trabajo, operacionalizando la transformación del potencial de la fuerza constituyente de este segmento en una posibilidad concreta, como lo apoya la teoría marxista.

A su vez, la segunda vía, a la que Negri dedica considerable atención en varias obras, se fundamenta en la idea spinoziana de la pasión de la multitud, que es el poder que impulsa los intentos de constitucionalización. A pesar de este considerable recorrido, se percibe el énfasis que el autor pone en el pensamiento de Maquiavelo, Marx y Spinoza al intentar configurar el concepto de poder insurgente, ya que los tres representarían “la alternativa irreductible a cualquier concesión de mediación burguesa del desarrollo, a cualquier subordinación de las fuerzas productivas a las relaciones capitalistas de producción” (Negri, 1993, p. 192).

Sin embargo, Spinoza cobra relevancia en sus escritos debido a su carácter insurgente, que simboliza «el intento de determinar la continuidad del proyecto revolucionario del humanismo» (Negri, 1993, p. 193). En cuanto a la teoría constitucional, Spinoza se distingue por repudiar cualquier imposición de formalidad en el ámbito constitucional: «los límites son fuerzas, los puntos de imputación del poder son poderes» (Negri, 1993, p. 262). Esto se debe a que dichas limitaciones formales se oponen al potencial de insurgencia cuando quienes ejercen este poder se consideran a sí mismos como poder constituido. No obstante, cuando surge una nueva manifestación de poder insurgente, tales límites no impiden su manifestación creativa en la búsqueda de otro paradigma, abierto a una nueva temporalidad constitucional.

En otras palabras, más allá de la representación generalizada de una colectividad determinada y la mediación especial que promueve entre intereses antagónicos al crear un nuevo paradigma constitucional, el poder insurgente posee una dinámica temporal que impone aceleraciones. De hecho, el poder constituido se relaciona dialécticamente con el poder insurgente para impedir su ascenso, neutralizando sus impulsos acelerados. En realidad, el poder in-

surgente es una realidad social de cuya fuerza se nutre el poder constituido. Y para intentar mantener esta fuente bajo su control³, el poder constituido busca neutralizar o aislar al insurgente, diluyendo su fuerza social en el control legal y político que brindan los mecanismos formales.

Así, la constitución de un Estado, la reivindicación de soberanía y la identificación de un pueblo son instrumentos del poder constituido utilizados para poner fin al proceso insurgente en su totalidad. En particular, el poder constituido, desde la perspectiva del formalismo repudiado por Negri, busca inhibir los impulsos insurgentes anulando el mundo real en el que se libran las disputas políticas mediante su “duplicación en una imagen jurídica y política” (Negri, 1993, p. 114), con la concesión de una constitución.

Este tipo de alienación del potencial insurgente colectivo también se manifiesta en la relación entre el pueblo y la multitud. Como se mencionó anteriormente, para el autor, el pueblo posee identidad interna y homogeneidad, y está dispuesto a justificar su reivindicación de soberanía estatal. A su vez, la multitud es un conjunto abierto de relaciones entre singularidades sin identidad, cuya acción insurgente es abierta e inconclusa. Por lo tanto, se concibe al pueblo como poseedor de una sola voluntad, a diferencia de la multitud. Ante esto, la acción del poder constituido busca dominar y transformar a la multitud en pueblo, mediante mecanismos de representación basados en la raza, la clase o el grupo hegemónico.

Pero el poder insurgente rechaza este tipo de idealización, ya que siempre se manifiesta como un contrapoder que posee la capacidad potencial de respuesta continua al poder constituido (Negri, 1999, p. 125), según las oportunidades políticas. La racionalidad del poder insurgente, arraigada en la relación entre multitud y potencia, se basa en su movimiento creativo contra los límites y las medidas impuestas por el poder constituido. Esta multitud surge de la unión de la colectividad y su vocación de apropiación del espacio político y la imaginación ilimitada de estos sujetos, y la potencia es la capacidad de expansión del ser práctico, ajeno a las jerarquías y permanentemente abierto a la renovación, que «solo conoce su propia fuerza constitutiva» (Negri, 1993, p. 38). Estos elementos se articulan en la medida en que «la potencia es la fuerza radicalmente democrática que reside en el deseo de la multitud, que busca revolucionar el *status quo* a través del cambio social y político» (Negri, 1999, p. 336).

3 En una reflexión similar, Agamben enfatiza que el poder "es el aislamiento del potencial en relación con su acto, la organización del potencial" (1999, p. 63).

Así, el poder insurgente se mantiene latente debido a su potencia inherente y se reorganiza como una multitud, lo que le permite presentarse como una fuerza imposible de neutralizar total o permanentemente, abierta a otras temporalidades no comprendidas ni admitidas por el paradigma hegemónico. Estos pilares sustentan la itinerancia del poder insurgente porque, a juicio del autor, el contrato social formado desde la constitución no implica la transferencia de la propiedad del poder insurgente, sino solo una acomodación momentánea de intereses divergentes que termina por promover la cesión parcial de poder al poder constituido.

Esta afirmación se inspira en Spinoza, de quien extraemos la confrontación latente entre el poder constituido y las masas insurgentes. Spinoza sostiene que los hombres no han renunciado por completo a su potencial insurgente en favor del poder constituido, de tal manera que «dejan de ser temidos por quienes recibieron de ellos el derecho y el poder, y que el Estado no se ve más amenazado por estos ciudadanos, aun cuando se les prive de su derecho, que por sus enemigos» (2004, p. 339). Este es, por lo tanto, el choque de *potentia versus potestas*, “la potencia humana contra el poder de lo absoluto – y por lo tanto contra el absoluto político del poder” (1993, p. 112), que revela un proceso continuo de crisis que estalla en momentos de marcada desunión social, y cuya fuerza se alimenta de la lucha⁴.

Por cierto, Negri sostiene que el auge del capitalismo y la organización social derivada de él situaron el principio insurgente como una crisis en la relación entre la fuerza de la sociedad y la legitimación estatal. Así, el aparato legal a disposición del poder constituido se caracteriza por operar en tiempos de crisis, como un sistema de excepción que prioriza la actividad policial, ya sea mediante la prevención, la represión o la retórica destinada a lograr la estabilidad social. Mediante esta formalidad, el poder constituido busca legitimar sus acciones como represor de potenciales insurgentes que intentan rebelarse contra el statu quo.

3.3 La distopía como forma política de la multitud

La crisis se convierte en un elemento inherente del poder insurgente y lo pone en marcha cuando se alía con la característica distópica de las

4 Las observaciones de John Holloway son pertinentes al significado moderno de "revolución de las masas" en las crisis del capitalismo: "si la crisis expresa la desarticulación extrema de las relaciones sociales, entonces la revolución debe entenderse como la intensificación de la crisis" (Holloway, 2005, p. 291).

masas: el poder insurgente de la multitud es una especie de distopía constitutiva (Negri, 1999, p. 318) desencadenada por el fracaso de las promesas constitucionales.

En este punto, resulta pertinente abordar la obra de Paulo Ferreira da Cunha sobre la relación entre derecho y utopía en el contexto del constitucionalismo, la cual analizó contrastando clásicos de la literatura utópica con realidades constitucionales específicas. El autor se centra en las similitudes entre ambos temas, presuponiendo que sus diferencias radican en su formalidad y grado de concreción: la constitución conferiría jurisdiccionalidad a lo político, el derecho actuaría como mediador para la realización de la constitución, y la utopía podría resumirse en las perspectivas de una ciudad idealmente feliz.

El objeto de su atención es la utopía política, dotada de pretensión y potencial de realización, cuyas raíces, aún vigentes, se remontan al siglo XVIII. Y dado que observa que el constitucionalismo moderno surgió simultáneamente, comprende que la aproximación con su fenómeno utópico contemporáneo proviene de la cuna común de la Ilustración. Desde esta perspectiva, la utopía suscita críticas colectivas sobre el estado real de las cosas, y por lo tanto su realización radicaría más en su papel político y social contrafactual que en un futuro concreto, puesto que es la creadora de modelos que contienen la arquitectura de otros futuros posibles para la ciudad ideal. Y «deseando una ciudad ideal, no se puede dar rienda suelta a la política, un juego de ideologías y fuerzas que, en última instancia, se disputan entre sí grandes o pequeños proyectos de felicidad individual o colectiva» (Cunha, 1996, p. 236): por consiguiente, el derecho sirve a la utopía, ya que necesita el deber sancionador de otras visiones que no la subsumen.

Las constituciones convergen en este punto, pues, según el autor, «son siempre cristalizaciones que buscan economizar o poner fin (obstaculizar o institucionalizar) una revolución» (Cunha, 1996, p. 266), interviniendo así en la ciudad ideal mediante la imposición de la ley como un elemento ficticio dotado de imperativo. De este modo, utopía y constitución comparten un objetivo similar, puesto que «construir una ciudad ideal es una tarea profundamente política. Hacerlo, como es típico de la utopía, de forma normativa e institucionalizada, equivale a establecer un derecho constitucional» (Cunha, 1996, p. 346).

Para el autor, el anhelo compartido entre constitución y utopía reside en una visión de la felicidad como sentido de la vida colectiva, puesto que ambas apuntan «a otro mundo, sin lugar, pero que aspira a tenerlo [...] no

hay problema en afirmar que el ideal de una sociedad constitucional es el de la ciudad feliz, y que la ciudad utópica ideal es la ciudad feliz» (Cunha, 1996, pp. 356-370). Por lo tanto, desde esta perspectiva, la constitución tendría la doble cara de Jano, ya que está constituida por la normatividad situacional y contingente del derecho, así como por este futuro instigado por la utopía.

En ambos casos, el grado de realización tanto de los ideales utópicos como de los programas constitucionales se medirá por el utopismo, entendido como el acto de acercar la realidad al ideal. Teniendo esto en cuenta, Cunha comprende que la constitución sería más utópica que la propia utopía, puesto que habría dotado de mayor firmeza a la realización del impulso regulador que caracteriza a la utopía. Por consiguiente, afirma desconocer otras utopías que se hayan realizado de tal manera que «subdividan la realidad en artículos, debidamente ordenados y numerados, con números que son un *fumus* de una existencia autónoma [...] llegan a ser nombrados, invocados y ejercidos en la realidad decisiva» (Cunha, 1996, p. 375) de las sociedades en las que están vigentes.

Como consecuencia de los controles regulatorios contra los cambios políticos y sociales derivados de la realización de este utopismo, la constitución se dota de diversos mecanismos de seguridad destinados a proyectarse hacia la eternidad, para impedir el surgimiento de otros futuros constitucionales incompatibles con su núcleo central. Mecanismos de ingeniería como las normas programáticas, con eficacia contenida o limitada, son ejemplos de este intento de totalizar el futuro, de una «vaguedad tal en su manto diáfano de potencial potencialmente infinito que, deseando un texto cerrado, termina convirtiéndose en un texto abierto. Resultando en una obra abierta, en la medida en que, a su manera, intenta cerrarse a sí misma» (Cunha, 1996, p. 374). Esta utopía constitucional realizada, con todos estos matices regulatorios, se enmarcaría como una eutopía, que, según se infiere del autor, se caracterizaría como una visión más positiva o proposicional de una ciudad idealmente feliz. A su vez, se puede cuestionar un proyecto constitucional en curso a través de la distopía (o antiutopía), ya que, una vez impactada por la realidad eutópica, demostraría cómo “el bien social programado y obligatorio puede resultar en la más asfixiante de las prisiones” (Cunha, 1996, p. 219).

La distopía, al revelar la injusticia o la imposibilidad de realizar la utopía constitucional, es un elemento clave para investigar las fisuras que pueden conducir a la ruptura de una realidad social determinada. Sin embargo, lamentablemente, Cunha no le dedica la atención necesaria y presenta la

distopía como una mera ausencia o como una simple crítica de la (eu)topía (Cunha, 1996, pp. 93 y 219). De ahí el retorno a Negri para investigar el poder de este fenómeno, pues si la constitución condensa los deseos utópicos del poder constituido en un arreglo político, la forma política del poder constituyente es la distopía, que, para el autor, es sinónimo de democracia y del terreno de la inmanencia de la multitud (Negri, 1999, p. 321). Esta visión de la democracia distópica es, por lo tanto, la negación misma del constitucionalismo establecido, que deja al descubierto “las fuerzas reales que se mueven detrás de la ruptura de la perfección ideológica” (Negri, 1993, p. 230) del poder constituido.

Pero no es una manifestación que apunte al orden, “al contrario, destruye y prescinde de cualquier idea de orden que no sea inmediatamente una expresión de un potencial del ser determinado” (Negri, 1993, p. 234): es el movimiento y la expresión de los nómadas del presente (Melucci, 1989).

Así, la creatividad de la multitud actúa en contra de la uniformidad utópica impuesta por el poder constituido, buscando siempre la diferencia. Por eso la constitución es un *locus* de disputas latentes (Hardt; Negri, 2001, p. 340) y está «siempre impulsada por la resistencia al poder, es una física de la resistencia» (Negri, 1993, p. 285). A diferencia del sentido moderno del poder insurgente como algo extraordinario en términos de legitimación, ajeno a la exigencia de formalidad (legal), Negri concibe su acción cuando se percibe alguna alteración del significado ontológico de lo social: es una fuerza creativa que forja un nuevo vínculo ontológico entre lo social y lo político y posibilita el advenimiento de un nuevo sujeto constitucional, y se observa, considerando sus contradicciones, como indicativa de una nueva tendencia temporal.

En otras palabras, este poder constituyente se manifiesta independientemente de la convocatoria de una asamblea constituyente nacional: se revela cuando lo social reconfigura la ontología de las instituciones (Negri, 1999, p. 326). El sujeto constituyente insurgente es, por lo tanto, una potencia temporal: «el hombre, en su imaginación y en su pasión, intermediario del conocimiento y la voluntad: el hombre como actividad» (Negri, 1993, p. 182). Dada la característica de continuidad, Negri entiende que el aparente enfriamiento de la manifestación del poder insurgente, posterior a eventos «calientes» (como la llegada de una constitución), es simplemente el resultado de la mistificación creada por el poder que posteriormente se constituyó. Por lo tanto, se opone a la idea del agotamiento o fin de este poder insurgente, porque

los obstáculos formales creados por el poder constituido no implican que el poder insurgente haya alcanzado su límite.

La dispersión de la multitud, en tales momentos de predominio del poder constituido, puede superarse históricamente mediante la recomposición de la sociabilidad de los sujetos, según la oportunidad política, restaurando «esa inteligencia colectiva que erige la potencia contra el poder, que lo vuelve cada vez más subordinado y transitorio frente a la productividad humana e intersubjetiva, a la composición madura de la subjetividad» (Negri, 1993, pp. 285-286). Por lo tanto, el principio insurgente es la precariedad de la potencia abierta a los innumerables horizontes de la multitud que no necesitan ser articulados coherentemente, y esto sitúa a la constitución en el punto de mira de su potencial revolucionario, ya que el poder insurgente es la expresión de la infinita capacidad humana para escribir distópicamente nuevas historias, incluso sobre el texto que legitima el poder constituido.

3.4 Límites del concepto de poder insurgente en Antonio Negri

En cualquier caso, es importante señalar algunas reservas sobre este potencial revolucionario. Aun reconociendo la singularidad del trabajo de Negri al describir las implicaciones de la sociedad capitalista en las masas, Dipesh Chakrabarty ve en esta obra un intento de encontrar en la multitud un sustituto del proletariado organizado para ser el “sujeto revolucionario histórico-mundial” (Chakrabarty, 2008, p. 158), es decir, una dirección (o sesgo) paradójica con respecto al resultado de la acción creativa, innovadora e impredecible que el propio Negri observa.

Por un lado, Étienne Balibar señala que Negri optó por no reconocer la acción ambivalente de la multitud, aunque presente en las lecturas de Spinoza (Balibar, 1997, p. 58). Slavoj Žižek, por su parte, cree que este sesgo proviene del hecho de que Negri es “muy marxista”, ya que incorpora, de manera implícita, el supuesto del progreso histórico (Žižek, 2006, p. 266), y por lo tanto, ignora la posibilidad de que la acción de la multitud pueda terminar reforzando la organización capitalista de la que surge. Alain Badiou, por ejemplo, se opone a la idea de que la multitud⁵ descrita por Negri tenga un poder insurgente capaz de crear espacios de libertad no permitidos por el poder constituido (Badiou, 2003, p. 125).

5 Para el autor, multitud es una “palabra pedante para referirse a los movimientos de masas (en particular, a los pequeños movimientos de masas burgueses)” (Badiou, 2003, p. 125).

Es notable, basándose en estas divergencias, algunas debilidades y sesgos al intentar definir *a priori* el resultado de la acción de la potencia insurgente de la multitud, es necesario analizar concretamente el contexto político para ver hasta qué punto el estado constitucional de cosas se ve influenciado por la manifestación distópica del poder insurgente, concluyendo con la modificación del texto constitucional o las prácticas por un poder constituyente “paraestatal”.

4. Conclusión

El memorable discurso de Ulysses Guimarães en la promulgación de la Constitución Federal de 1988 afirmó que «el título que la consagra tiene sustancia popular y cristiana: “la Constitución ciudadana”» (Guimarães, 1988, p. 3). Si bien es conocida por su importante avance en materia de ciudadanía sustantiva, especialmente por su conjunto de derechos sociales, este artículo ha demostrado que la Carta de 1988 no renunció a mecanismos para limitar la capacidad política de las masas respecto a las posibilidades de modificar sus pilares normativos.

Reconocer que todo poder emana del pueblo, si bien su ejercicio se limita sustancialmente a un sector que lo ostenta por *razones de estado*⁶ en tiempos de crisis, justifica el debate sobre el verdadero papel de las masas en la configuración de los marcos constitucionales. Según la bibliografía consultada, especialmente las enseñanzas de Antonio Negri, se observa que el intento del poder constituido de dominar el poder insurgente de las masas tiene un umbral contextual, y el surgimiento de este potencial insurgente se manifiesta independientemente de las formas de participación popular previstas en la carta constitucional. En ciertos momentos, las masas se despojan de la etiqueta de “pueblo” y se unen como una poderosa multitud para desafiar violentamente los textos y las prácticas de la constitución vigente.

Corresponde al poder constituido, especialmente al Parlamento, como sustituto de la representación política directa, ser más sensible a los flujos sociales para mantener actualizado el marco constitucional en respuesta al impulso disruptivo de los nómadas del presente, a fin de respetar la afirmación de Ulysses Guimarães de que “la Constitución pretende ser la voz, la letra, la voluntad política de la sociedad hacia el cambio” (Guimarães, 1988, p. 9).

6 En cuanto a la doctrina de las razones de Estado, véase Carvalho Netto (1992).

Referencias

- ACKERMAN, Bruce. *We the People 1: foundations*. Londres: The Belknap Press, 1991.
- AGAMBEN, Giorgio. *Ideia da prosa*. Tradução: João Barrento. Lisboa: Cotovia, 1999.
- ALONSO, Ângela. A gênese de 2013: formação do campo patriota. *Journal of Democracy em Português*, São Paulo, v. 8, n. 1, mayo 2019.
- ALONSO, Ângela. Repertório, segundo Charles Tilly: História de um conceito. *Sociologia & Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 02, n. 03, 2012.
- BADIOU, Alain. Beyond formalization: An interview. *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*. London, v. 8, n. 2, 2003.
- BALIBAR, Étienne. *La crainte des masses: politique et philosophie avant et après Marx*. Paris: Galilée, 1997.
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In: *Os pensadores XLVIII: Textos escolhidos*. São Paulo: Editora Abril, 1975.
- BENNETT, W. Lance; SEGERBERG, Alexandra. The logic of connective action: Digital media and the personalization of contentious politics. *Information, Communication & Society*. London, v. 15, n. 5, 2012.
- CABANAC, Michel. What is emotion. *Behavioural Processes*, Amsterdam, 60, 69-83, 2002.
- CARVALHO NETTO, Menelick. *A sanção no procedimento legislativo*. Belo Horizonte: Del Rey, 1992.
- CHAKRABARTY, Dipesh. La historia subalterna como pensamiento político. In: MEZZADRA, Sandro *et al. Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madri: Traficantes de Sueños, 2008.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CUNHA, Paulo Ferreira da. *Constituição, direito e utopia: do jurídico-constitucional nas utopias políticas*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.
- DAMASIO, Antonio R. *Descartes' error: emotion, reason, and the human brain*. New York: Avon Books, 1994.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e Análise do eu e outros textos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GASSET, José Ortega y. *La rebellion de las masas*. ePUB v. 1.1. Lectulandia, 2011.

GUIMARÃES, Ulysses. *Discurso proferido na sessão de 5 de outubro de 1988*. Brasília: Câmara dos Deputados, 1988. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/plenario/discursos/escrevendohistoria/25-anos-da-constituicao-de-1988/constituente-1987-1988/pdf/Ulysses%20Guimaraes%20-%20DISCURSO%20%20REVISADO.pdf>>. Consultado el: 18 nov. 2025.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Bem-estar comum*. Tradução: Clóvis Marques. 1. ed., Rio de Janeiro: Record, 2016.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Tradução: Berilo Vargas. 2. ed., Rio de Janeiro: Record, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo. Parte I*. Tradução: Marcia Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

JASPER, James M. Cultural approaches in the sociology of social movements. In: KLANDERMANS, Bert; ROGGE BAND, Conny. *Handbook of social movements across disciplines*. Texas: Springer, 2007.

JESUS, Jaqueline Gomes de. Psicologia das massas: contexto e desafios brasileiros. *Psicologia & Sociedade*, Recife, 25(3), 493-503, 2013.

LE BON, Gustave. *Psychologie des foules*. Paris: Les Presses Universitaires, 1985. E-Book.

MCADAM, Doug; MCCARTHY, John D.; ZALD, Mayer N. (org.). *Comparative perspectives on social movements: political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings*. New York: Cambridge University Press, 1996.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney; TILLY, Charles. Para mapear o confronto político. Tradução: Ana Maria Sallum. *Lua Nova*, São Paulo, 76: 11-48, 2009.

MEAD, George Herbert. *The individual and the social self: unpublished work of George Herbert Mead*. Ed. David L. Miller. Chicago: Chicago Press, 1982.

MELUCCI, Alberto. *Nomads of the present: social movements and individual needs in contemporary society*. London: Hutchinson Radius, 1989.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Singularidade e identidade nas manifestações de 2013. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 66, p. 130-159, abr./2017.

- MICHELS, Robert. *Sociologia dos partidos políticos*. Tradução: Arthur Chaudon. Brasília: Ed. UnB, 1982.
- MOSCA, Gaetano. *Elementi di scienza politica*. 2. ed., Milano: Fratelli Bocca, 1923. E-book.
- NEGRI, Antonio. *A anomalia selvagem: poder e potência em Spinoza*. Tradução: Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- NEGRI, Antonio. *Insurgencies: constituent power and the modern state*. Tradução: Maurizia Boscagli. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 1999.
- PARETO, Vilfredo. *Manuel d'économie politique*. Tradução: Alfred Bonnet. Paris: V. Giard & E. Brière, 1909.
- SADOCK, Benjamin J.; SADOCK, Virginia A.; RUIZ, Pedro. *Compêndio de psiquiatria: ciência do comportamento e psiquiatria clínica*. Tradução: Marcelo de Abreu Almeida *et al.* 11. ed., Porto Alegre: Artmed, 2017.
- SPINOZA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. Tradução: Diogo Pires Aurélio. 3. ed., Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.
- TILLY, Charles. *Regimes and repertoires*. Chicago: Chicago Press, 2006.
- TORRES, E. C. O protagonismo midiático da multidão nos movimentos sociais. *Estudos Ibero-Americanos*, Porto Alegre, v. 42, n. 3, p. 1219-1245, 24 nov. 2016.
- VIRNO, Paolo. *A grammar of the multitude: for an analysis of contemporary forms of life*. Tradução: Isabella Bertolotti. New York: Columbia University, 2004.
- VIRNO, Paolo; HARDT, Michael (org.). *Radical thought in Italy: a potential politics*. Minneapolis: Minnesota Press, 1996.
- VLIEGENTHART, Rens; WALGRAVE, Stefaan. The interdependency of mass media and social movements. In: SEMETKO, Holli A.; SCAMMELL, Margret. *The sage handbook of political communication*. Los Angeles: Sage, 2012.
- ZIZEK, Slavoj. *The parallax view*. Cambridge; London: The MIT Press, 2006.